DOI: https://doi.org/10.22067/jls.v52i2.83024

بازتابِ فرهنگ ایران باستان در دورهٔ غوریان بر اساس شاهنامه‌ی فردوسی

دکتر نجم الدین گیلانی[1]

چکیده

غوریان سلسله‌ای محلی در شرق افغانستان بودند که در قرن ششم هجری قمری نقش تعیین کننده‌ای در حوادث سیاسی- نظامیِ خراسان و هندوستان داشتند. این سلسله به دلیل کمبود منابع تاکنون از نظر فرهنگی مغفول مانده است. تنها منبع ارزشمند و بجا مانده از این دوره، کتاب طبقات ناصری جوزجانی می‌باشد که در لابلای حوادثِ سیاسی به سنت‌ها و باورهایی اشاره می‌کند که آبشخور آنها را در فرهنگِ ایرانیانِ پیش از اسلام باید جستجو کرد. با توجه به شناختِ جوزجانی از فردوسی و همچنین شواهدِ موجود در فرهنگِ غوریان، به‌نظر می‌رسد آنها از نظرِ فرهنگی تحت تأثیر شاهنامهٔ فردوسی بوده‌اند. هدفِ این پژوهش، شناختِ آبشخورِ فکری- فرهنگی غوریان و بررسی آداب، باورها و اندیشه‌هایی است که ریشه در فرهنگ ایرانی به‌ویژه شاهنامه فردوسی دارد. در این مقاله تلاش بر این است با استناد به شاهنامهٔ فردوسی و کتاب طبقات ناصری جوزجانی، با روش توصیفی- تحلیلی به این سؤالات پاسخ داده شود که غوریان تا چه میزان اساطیر ایرانی را می‌شناختند؟ مؤلفه‌های فرهنگی بازتاب یافته از شاهنامهٔ فردوسی در فرهنگ غوریان کدامند؟ نتایج تحقیق نشان داد که غوریان در زمینه‌هایی مانند: نام و نسب، اندیشهٔ سیاسی، مراسم استقبال از سفرا، جشن‌های هفت روزه، عزاداری هفت‌روزه، شادکامی و رجزخوانی در جنگ با شاهنامهٔ فردوسی و ایرانیان باستان اشتراک فرهنگی داشتند.

کلیدواژها: ایران باستان، فرهنگ، شاهنامه فردوسی، طبقات ناصری جوزجانی، غوریان.

۱. استادیار تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

gilani@ferdowsi.um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۹

مقدمه

سلسلهٔ غوریان یکی از سلسله‌های محلی ایرانِ اسلامی در قرن ششم هجری بودند که از نظرِ فرهنگی در تاریخ ایران مغفول مانده‌اند. کتاب طبقاتِ ناصری جوزجانی اصلی‌ترین منبع برای این سلسله است. جوزجانی به‌عنوان مورخی که در دربار غوریان زندگی می‌کرد با نوشتن کتاب *طبقات ناصری* تا حدودی توانسته است سلسلهٔ غوریان را از گمنامی تاریخ نجات دهد. شواهدِ موجود در کتابِ طبقاتِ ناصری حاکی از آن است که جوزجانی شاهنامهٔ فردوسی و تاریخ اساطیری ایرانیان را به خوبی می‌شناسد. او در میان مباحثِ سیاسی، به باورها، فرهنگ و اندیشه‌ای اشاره می‌کند که با باورها و خرده‌فرهنگ‌های موجود در شاهنامهٔ فردوسی قابل تطبیق هستند. این پژوهش با رویکردی تطبیقی بین *شاهنامهٔ* فردوسی و *طبقات ناصری* جوزجانی انجام شد. شواهد حاکی از آن است که در **یازده** مورد بین فرهنگ غوریان و باورهای ایرانیان که در *شاهنامهٔ* فردوسی بازتاب یافته است، اشتراک فرهنگی وجود دارد. مواردی مانند: نام و نسب، اندیشهٔ سیاسی (فرِّ شهی، منظر بهی، شاهِ سیار، رفتار پادشاه متحول کنندهٔ نظام طبیعت و...)، جشن‌های هفت‌روزه، عزاداری‌های هفت‌روزه، رجزخوانی در جنگ و... غوریان با شاهنامهٔ فردوسی اشتراک دارند. در این تحقیق که به روش توصیفی- تحلیلی انجام شده است به شرح و بسط مطالب فوق پرداخته شده است.

غوریان به‌خاطر کمبود منابع، سلسله‌ای کمتر شناخته شده هستند. به‌ویژه از نظر فرهنگی تاکنون تحقیق مستقلی دربارهٔ آنها نشده است. یکی از کتاب‌های ارزشمندی که راجع به این سلسله نوشته شده است، کتاب: «تاریخ غوریان» از فروغی ابری است. باوجود اینکه این کتاب فصلِ مستقلی با عنوان فرهنگِ غوریان ندارد، اما در لابلای مباحث سیاسی به برخی باورها و اندیشه‌های غوریان اشاره شده است. نویسنده هیچ اشاره‌ای به بازتاب فرهنگِ ایرانِ باستان بر اساسِ شاهنامهٔ فردوسی در تاریخ غوریان نداشته است. علاوه بر این، عتیق‌الله پژواک در کتاب «غوریان»، به تاریخ سیاسی غوریان پرداخته است. وی غوریان را آریایی نژاد می‌داند و از چگونگی مهاجرت آریاها به غور بحث کرده است. او از آشنایی غوریان با شاهنامهٔ فردوسی و خواندن شاهنامه به‌وسیلهٔ علاءالدین حسین جهانسوز در هنگام فتح «غزنه»، سخن به میان آورده که بس ارزشمند است. با این وجود، وی نیز توجه چندانی به فرهنگِ غوریان نداشته است. مهدی روشن‌ضمیر نیز کتابی با عنوان «تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری» دارد که همچنان‌که از عنوانش پیداست به تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری پرداخته است

و توجـه چندانی به بحث فرهنگِ غوریان نداشـــته اســـت. همچنین پایان‌نامهٔ روح‌الله رنجبر با عنوان: «بررســی روابط غوریان با دولت‌های همجوار»، در دانشگاه شیراز انجام شده است. همچنان‌که از عنوان آن پیداســت، بحث این پایان‌نامه روابط سـیاسـی می‌باشد. گویا اعتمادی نیز مقاله‌ای با عنوان «تجمل و تمدن غوریان»، در مجلهٔ آریانه به چاپ رسـانده اسـت که بسـیار مختصر است و بحث چندانی دربارهٔ فرهنگ غوریان ندارد. بنابراین تاکنون پژوهشی مستقل با این عنوان انجام نشده است.

۱- شناخت جوزجانی و غوریان از شاهنامه فردوسی

بنابر شـواهد موجود، جوزجانی با شـاهنامهٔ فردوسـی آشـناست و در کتاب خود از فردوسی سخن به میان آورده اســـت. او در فصـــل پنجم کتاب خود با عنوانِ: «من‌الکتاب منه ذکر طبقات ملوک‌العجم الی ظهورالاســلام»، مشـابه فردوسـی طبقاتِ پادشاهانِ ایران را به پنج طبقهٔ: باستانی، کیانی، اشکانی، ساسانی و اکاسـره تقسـیم کرده است و اشاره می‌کند که «در تواریخ عجم که شاهنامهٔ فردوسی از آنجا نقل کرده اسـت...» سرگذشت این ملوک آمده است (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱۳۱/۱). او همچنین در وصف شجاعت و مردی علاءالدین حسـین جهانسوز و لشکریانش در حمله به طخارستان بیان می‌دارد که: «علاءالدین... و امراء غور در آن لشـکر چندان شـجاعت و مبارزت نمودند، که اگر رستم دستان حاضر بودی داستان مردی ایشـــان خوانـدی...» (جوزجـانی، ۱۳٤۲: ۳۸۵/۱). این موارد حکـایـت از دارد که او به نیکی با فردوسـی و داسـتان‌های رسـتم دستان آشناست و از سر اغراق این جمله را بیان می‌کند. با این اوصاف می‌توان حدس زد که غوریان و جوزجانی که در دربار آنهاســت فرهنگِ باستانی ایرانیان را می‌شناختند. کما اینکه او در فصـــل پنجم کتاب خود، با توصــیفی که از پادشـــاهان ایران باســتان دارد، در عمل این موضـوع را اثبات کرده اسـت. آنها با عیاشی و شادزیستی و میل به طرب و شکارِ پادشاهانی مانند بهرام گور آشـنا بودند. چنان‌که دربارهٔ بهرام گور می‌نویسـد: «و چون پانزده ساله شد، اسپ و سلاح خواست، و در آن نوع بی‌همتا بیرون آمد. چنانچه با منذر بشـکار رفت شـیری دید بر گردن گوری سوار شده، تا آن گور را بشـکند، تیر بر پشـت گور زد، شیر و گور هر دو را بر زمین دوخت و بیفگند، آن روز نام او بهرام گور شـد...» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۱٦۱). این داسـتان دقیقاً مشـابه داستانی است که از بهرام گور در شـاهنامهٔ فردوسـی آمده است. جوزجانی همچنین داستان برداشتن تاجِ پادشاهی در میانِ دو نره شیر را که فردوســـی نیز به آن پرداخته را در کتاب خود آورده اســـت (همان). همچنین شـــیوهٔ حکمرانی

پادشـاهان ایران، توجه به رعیت، عدل و بخشـش پادشاهانی مانند خسرو انوشیروان و هرمزد چهارم را می‌شـناختند (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۱٦٦ – ۱٦٥). بنابراین طبیعی به‌نظر می‌رسـد که غوریان این الگو را در مشـی سـیاسـی و شـیوهٔ پادشـاهی خود نمایان سـازند. چنان‌که در تاریخِ اساطیری غوریانِ به وفور نام‌های باسـتانی سـام و نریمان و فریدون و زال زر و بهرام آمده اسـت (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳۲۸– ۳۲۱) و در افسـانـهٔ بنـای غور از پهلوانانی مانند: فریدون، سـام، ایرج، سـلم و تور نام رفته اسـت (جوزجـانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳۲۳– ۳۲۱). نهـایتـاً جوزجـانی از کوهی در غور نـام می‌برد که به باور عامه، سـیمرغ زال را در آنجا پرورش داده و گزارش می‌دهد: «بعضـی از سـاکنان دامن آن کوه چنین تقریر کننـد: کـه در سـنین کـه میـان خمسـه مائه و سـمائه بود، از آن کوه آواز و تعزیت آمد، که زال زر درگـذشـت» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳۲۸). گرچه این باور عامیانه را نمی‌توان پذیرفت، ولی این باور بیانگر این حقیقت روشن است که غوریان در چه فضا و فرهنگی پرورش یافته‌اند.

آشـنایی سـلاطینِ غوری از شـاهنامهٔ فردوسـی از آنجا بر ما آشکار می‌گردد که مشهورترین سلطانِ غور، علاءالدین حسـین جهانسـوز، در زمان فتح غزنه کتابِ شـاهنامهٔ فردوسـی همراه داشـت و «چون علاءالدین بن حسـین شـهنامه فردوسـی را باز کرد و این بیت فردوسـی را که در مدح محمود اسـت خواند بر غزنه و اهل آن رحم کرد و ایشان را ببخشید (پژواک، ۱۳٤٥: ۱٤٦):

چو کودک لب از شیر مادر بشست   به گهواره محمود گوید نخست (فردوسی، ۱۳۹۳: ٤٥).

۲- نام و نسبِ غوریان

بنـابر گزارش جوزجـانی، موثق‌ترین منبع تـاریخ غوریان، بسـیاری از امیران، سـلاطین و پهلوانان این سـلسـله نام‌های ایرانی و برگرفته از شاهنامهٔ فردوسی دارند. به‌طوری که نام سام نزدیک به ۱۲ مورد در پسـوندِ سـلاطین و پهلوانانِ غوری آمده اسـت[۱]. اینکه چرا نامِ سـام این‌همه در پسـوند سلاطین غوری آمده اسـت؟ به درسـتی روشـن نیست و شاهدی برای آن در منابع نیامده است. آنها در نسب‌نامه‌ای که

۱. غیاث‌الدین محمد سام (جوزجانی: ۳۱۹)، سام (جوزجانی: ۳۲۲)، بهاءالدین سام (همان: ۳۳٤)، خرمیل سام حسین (همان: ۳٤۲)، خرمیل سام بنجی (همان)، غیاث‌الدین محمد سام (همان: ۳٤٦)، معزالدین محمد سام (همان)، شهاب‌الدین سام (همان)، بهاالدین سام بن محمود (همان: ۳۷۷)، جلال‌الدین علی بن سام (همان: ۳۹۰)، غیاث‌الدین محمود بن محمد سام (همان)، سلطان علاءالدین محمد بن سام بامیانی (همان: ٤۰۸).

همانند دیگر سلسله‌های قرون نخستین اسلامی در اوج قدرت برای خود ساخته‌اند و بنابر گفتهٔ بیرونی نمی‌توان به آن اعتماد کرد (بیرونی، ۱۳٦۳: ۳۸)؛ خود را به گونه‌ای غیرقابل پذیرش به ضحاک منتسب کرده‌اند: «هو بسطام بن مشهار بن نریمان بن افریدون بن مرساس بن سیامند بن سبیداسب بن ضحاک بن سهراب بن شیداسب بن سیامک بن مرساس بن ضحاک» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳۲۱). به‌نظر می‌رسد که رابطهٔ غوریان با ضحاک بیشتر اشتراک لفظ است تا معنا؛ از این رو آنها را از قبایل سکاها و آریایی می‌داند (روشن‌ضمیر، ۲۵۳۷: ۳۱؛ فروغی ابری، ۱۳۹۱: ۱۰). عتیق‌الله پژواک نیز غوریان را از مهاجرانِ آریایی می‌داند که شیفتهٔ هوای دلکش و آبهای فراوان و جای کوهستانِ غور شدند و در آن سرزمین اسکان گزیدند (پژواک، ۱۳٤۵: ۷۳).

اینکه ضحاک با افغانستان و غوریان چه پیوندی می‌تواند داشته باشد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. عبدالحی حبیبی مصحح طبقات ناصری در این باره می‌نویسد: «در تاریخ و جغرافیای افغانستان این کلمه اهمیتی داشته و نمی‌توان فراموش کرد که تاکنون هم نزدیک بامیان بقایای شهر ضحاک موجود است» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۲۹۸). او همچنین از قبیله‌ای در افغانستان به نام «سهاک» یاد می‌کند که چندهزار جمعیت دارند. بنابراین معتقد است که ضحاک و سهاک به کلمهٔ سکها بازمی‌گردد که یکی از اقوام آریایی بودند که با سکونت در زرنگ، این شهر به سکستان تغییر نام یافت (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۲۹۹؛ فروغی ابری، ۱۳۹۱: ۱۰).

اگر این فرضیه پذیرفته شود، می‌توان به چرایی تداوم و تکرار نامِ سام در پسوندِ سلاطین و پهلوانانِ غور پی برد. چراکه خاندان سام نیز از سکاهای مهاجر به سیستان بودند (کزازی، ۱۳۷٦: ۱٦٦؛ مختاری، ۱۳٦۸: ۱٤۳؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۹۳). نظر فوق را فرضیهٔ یکی بودنِ سورنا از خاندان سورن با رستم از خاندانِ سام قوّت می‌دهد (نک: ایمانپور و گیلانی، ۱۳۹۲: ٦۳–٤۳). می‌توان گفت سوری‌های مهاجر به کوهستان‌های غور که بعدها در پسوند برخی امیران غور نمایان می‌شوند (پژواک، ۱۳٤۵: ۷٤– ۷۳)، همان سکاهای مهاجر هستند. ضمن اینکه در کنار هم بودنِ نامِ سور و سام برای بنای غور نیز قابل تأمل است (همان). بنابراین حضورِ سکاها و خاندان سام در تاریخ و اساطیرِ افغانستان چندان نامعقول به‌نظر نمی‌رسد. با توجه به اینکه در قرون نخستین اسلام در سیستان احساسات نیرومندی از همبستگی دربارهٔ فرهنگ و سنن باستانی ایران وجود داشته است (تاریخ سیستان، ۱۳۸۹: ۱۹۳؛ باسورث، ۱۳۷۰: ٥٦)، تعمیم آن به افغانستان چندان غیرمنطقی به نظر نمی‌رسد.

البته باسورث بازی «شاه و وزیر» را که جوزجانی در قرن هفتم به یعقوب لیث نسبت می‌دهد را «یادآور پرجاذبهٔ دیگر پایداری سنتهای کهن ایران در سیستان» می‌داند (باسورث، ۱۳۷۰: ۲۱). می‌دانیم که پیشروی اسلام در مشرق افغانستان و نواحی مختلف غور تا عهد غزنویان متوقف گردید (فروغی ابری، ۱۳۹۱: ۱۸؛ باسورث، ۱۳۷۰: ۷۸ و ۸۲؛ باسورث، ۱۹٦٥: ۲٤-۱۲). اینکه اصطخری می‌نویسد: «ایشان کافرند» (۱۳٦۸: ۲۲۰) و ابن‌حوقل غور را «کافرستان» (ابن‌حوقل، ۱۳٤٥: ۱۷۸)، می‌داند و ابن‌اثیر می‌نویسد: «از غوریان کفر و فساد ظاهر بود» (ابن‌اثیر، ۱۳۸٦: ۲۲۱/۹)، همگی گواه رواج آداب و سنن غیر اسلامی در غور می‌باشد که البته در زمانی‌که آنها اسلام را هم پذیرفتند، همچنان این آدابِ خلافِ شرع مانند نوشیدنِ شراب و میل به طرب و زندگانی این جهانی (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦٥) در دربارشان رایج بود. مورد دیگری که تعلق خاطر غوریان به سامِ نریمان را نشان می‌دهد این است که کتابِ تاریخ سیستان و طبقات ناصری جوزجانی هر دو بنای غور را به سامِ نریمان نسبت داده‌اند (تاریخ سیستان، ۱۳۹۳: ۲٤؛ جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳۲۲). در تاریخ سیستان آمده است: «غور را سام نریمان کرد و کشمیر رستم دستان کرد» (۱۳۹۳: ۳۲۲). شواهد فوق حاکی از شناخت غوریان از اساطیر ایران باستان و علت تکرار نامِ سام در اسامی آنها است.

۳- بازتاب اندیشهٔ سیاسیِ ایرانیان در تاریخ غوریان بر اساس شاهنامه فردوسی

۳-۱- تأثیر عدل و داد پادشاه در آبادانی و ویرانی کشور

آن‌گونه که از شواهد پیداست، در فرهنگ ایرانیان اقتدار و عدل شاهانه در گردش طبیعت نیز مؤثر بوده است. در این رابطه پولی‌ین گزارش می‌دهد که داریوش در لشکرکشی خود علیه سکاها به منطقه‌ای بیابانی می‌رسد که نه آب نه آذوقه و نه حتی یک پرنده در آسمان بوده است. در آنجا پادشاه دعا می‌کند که باران از آسمان بیاید و خداوند تقاضای او را می‌شنود و باران فراوان فرو می‌بارد (بریان به نقل از پلولی‌ین، ۱۳۸٦: ۱/ ٥۱٤– ٥۱۳). ایرانیان باستان آمدن باران و آبادانی و سرسبزی زمین را نتیجهٔ عدل پادشاه می‌دانستند. چنان‌که غزالی گزارش می‌دهد که خسرو انوشیروان از سبزه‌زاری می‌گذشت «درختان را پربار و باغها را آبادان بدید و چون در آن نگریست از اسب فرود آمد خدای‌تعالی را سجدهٔ شکر کرد...چون سر از خاک برداشت کسان خویش را گفت فراخی سال از داد و عدل سلطان است و از نیکوئی و احسان کردن وی برعیّت خویش» (غزالی، ۱۳۱۷: ۷٤– ۷۳).

جایگاه پادشــاه در اندیشــهٔ سیاسی ایرانیان به‌گونه‌ای بود که اگر پادشاه بیدادگر می‌شد نیز در گردش طبیعت تغییراتی رخ می‌داد. در این رابطه غزالی می‌نویســد: «چون پادشاه ستمکار بود جهان ویران شود چنانک بوقت ضـحّاک و افراسـیاب و مانند ایشان بود» (همان: ٤١). در شاهنامهٔ فردوسی چند مورد در موردِ نقش ظلم و بیداد شــاه در برگردانده شــدنِ نظامِ طبیعت گفته شده است. یکی در داستان سیاوش آمده است:

ز بیدادی شهریار جهان		همه نیکوی باشد اندر نهان
نپرد ز پستان نخجیر شیر		شود آب در چشمهٔ خویش قیر
شود در جهان چشمهٔ آب خشک		نگیرد به نافه درون بوی مشک
ز کژی گریزان شود راستی		پدید آید از هر سو کاستی
کنون دانش و داد یاد آوریم		بجای غم و رنج داد آوریم

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۲۷۸)

علاوه بر این در شــاهنامهٔ فردوســی داستانی راجع به بهرامِ گور و زنِ پالیزبان آمده است که بهرام در اندیشـــهٔ خود راهِ بیداد در پیش می‌گیرد، همان دم زن قصـــدِ دوشـــیدنِ گاو خود را دارد که می‌بیند با وجود اینکه آب و خوراکِ گاو از هر روز بیشــتر بوده، اما پستانش از شیر تهی است. بلافاصله می‌گوید:

چنین گفت با شوی کای کدخدای		دل شاه گیتی دگر شد به رای
ستمکاره شد شهریار جهان		دلش دوش پیچان شد اندر نهان
بدو گفت شوی از چه گویی همی		به فال بد اندر چه جویی همی
چنین گفت زن که ای گرانمایه شوی		مرا بیهده نیست این گفت و گوی
چو بیدادگر شد جهاندار شاه		ز گردون نتابد ببایست ماه
به پستان‌ها در شود شیر خشک		نبودی به نافه درون نیز مشک...
شود خایه در زیر مرغان تباه		هر آنگه که بیدادگر گشت شاه
چراگاه این گاو کمتر نبود		هم آبشخورش نیز بتر نبود

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۲۵).

ســـپس بهرام گور بگو مگوی زن و شـــوهر را می‌شـــنود و از اندیشـــهٔ خود برمی‌گردد، به‌محض برگشتنِ بهرام از اندیشهٔ خود، شیر در پستانِ گاو روان می‌گردد:

چو بهرامشاه این سخن‌ها شنود پشیمانی آمدش ز اندیشه زود
به یزدان چنین گفت کای کردگار توانا و دانندهٔ روزگار
اگر تاب گیرد دل من ز داد ازین پس مرا تخت شاهی مباد
زن فرخ پاک یزدان‌پرست دگر باره بر گاو مالید دست...
ز پستان گاوش ببارید شیر زن میزبان گفت کای دستگیر
تو بیداد را کرده‌ای دادگر وگرنه نبودی ورا این هنر

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۲۵).

مشـابه همین اندیشه در کتابِ جوزجانی آمده است. جوزجانی گزارش می‌دهد که عباس بن شیث «با خلق بیشـمار بی‌رسمی آغاز نهاد، و به املاک و اموال خلق تعلق کردن گرفت، چنانچه رعایا و حشم به دسـت او درماندند و عاجز گشـتند و چنانچه مدت هفت سـال در عهد او هیچ حیوانی از اسـپ و شـتر و گاو و کوسـپند نتاج نداد و از آسـمان باران بازاسـتاد و به روایتی هیچ کس از آدمی هم فرزند نیاورد» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳۳۱/۱). بنابراین آبشـخورِ این اندیشه در فرهنگ ایرانیان وجود داشته است.

۳-۲- فرّ شهی و منظر بهی

جوزجـانی در کتابِ خود آشـکارا از «فرّ شـهی» سـیف‌الدین غوری نام می‌برد (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳۹۳/۱). فرّ شـاهنشـاهی در شاهنامهٔ فردوسی با این عنوانِ مشخص نزدیک به ۱۲ بار تکرار شده اشت. برای نمونه در داستان کیومرث آمده است:

همی تافت زو فر شاهنشاهی چو ماه دو هفته ز سرو سهی (فردوسی، ۱۳۹۳: ۲۳).

در داستان جمشید آمده است:

کمر بست با فر شاهنشهی جهان گشت سرتاسر او را رهی (فردوسی، ۱۳۹۳: ۲۷).

دربارهٔ فریدون آمده است:

ببالید برسان سرو سهی همی تافت زو فر شاهنشهی (فردوسی، ۱۳۹۳: ۳٦).

آنچه قابل تأمل اسـت، اینکه جوزجانی می‌نویسـد: «سلطان سیف‌الدین سوری، پادشاه بزرگ بود، و از شـجاعت و جلادت و مروت و عدل و احسـان، و **منظر بهی و فر شهی** نصیبی داشت» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳۹۳/۱). این ویژگی‌ها تقریباً همان ویژگی‌هایی هسـتند که پادشاهِ فرهنمد از آنان برخوردار بود.

چرا که غزالی تفسیری از فرّه ایزدی ارائه می‌دهد که با ویژگی‌هایی که جوزجانی برای پادشاه فرهمند برمی‌شمارد، همساز است. غزالی می‌نویسد: «تفسیر فرّ ایزدی دوازده چیز است: خرد و دانش و تیزهوشی و فرهنگ و اسواری و مردانگی و دلیری و نیک‌خویی و داد دادن ضعیف و قوی و مهتری نمودن و رای و تدبیر اندر کارها...» (غزالی، ۱۳۱۷: ٦٥). در «زامیاد یشت»، نیز پادشاهان کیانی بدان دلیل دارای فرِّ ایزدی هستند که همهٔ آنان «چالاک، همه پهلوان، همه پرهیزگار، همه بزرگ‌منش و بی‌باک» هستند (دوستخواه، ۱۳۷٤، ج ۱: ٤۹۸). این فرّ با شیوهٔ اندیشیدن، سخن گفتن و عمل کردن در جهان خاکی یکی دانسته شده است (همان: ٤۹۹).

در شاهنامهٔ فردوسی نیز کسانی صاحبِ فرِ شاهنشهی هستند که دارای ویژگی‌های خردمندی، اسواری، دلیری و نیک‌خویی هستند. به‌عنوان نمونه فردوسی برای توصیف اسفندیار ویژگی‌های اسواری، خردمندی، فرهمندی و بزرگی و دانایی او را توصیف می‌کند:

سواریش دیدم چو سرو سهی خردمند و با زیب و با فرهی

تو گفتی که شاه فریدون گرد بزرگی و دانایی او را سپرد

به دیدن فزون آمد آگهی همی تافت زو فر شاهنشهی

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۸٤٤).

در شاهنامهٔ فردوسی، تابندگی فرِّ شهی، عاملی مؤثر در زیبایی دارندگان فرّ بود (ثروتیان، ۱۳۵۰: ۷۰). همان‌گونه که جوزجانی «منظر بهی و فر شهی» را در کنار هم آورده است، در شاهنامهٔ فردوسی نیز معمولاً منظر زیبا و قد و بالای همچو سرو سهی را در کنارِ فر شاهنشهی آمده است:

همی تافت زو فر شاهنشهی چو ماه دو هفته ز سرو سهی (فردوسی، ۱۳۹۳: ۲۳).

دربارهٔ فریدون آمده است:

خجسته فریدون ز مادر بزاد جهان را یکی دیگر آمد نهاد

ببالید برسان سرو سهی همی تافت زو فر شاهنشهی

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۳٦).

همچنین رستم راجع به اسفندیار می‌گوید:

سواریش دیدم چو سرو سهی خردمند و با زیب و با فرهی...

به دیدن فزون آمد آگهی همی تافت زو فر شاهنشهی (فردوسی، ۱۳۹۳: ۸٤٤).

جهانجوی با فر جمشید بود　　به کردار تابنده خورشید بود (فردوسی، ۱۳۹۳: ۳٦).

راجع به زال آمده است:

که مردیست برسان سرو سهی　　همش زیب و هم فر شاهنشهی
همش رنگ و بوی و همش قد و شاخ　　سواری میان لاغر و بر فراخ
دو چشمش چو دو نرگس قیرگون　　لبانش چو بسد رخانش چو خون

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۹۱).

در اندیشهٔ سیاسی ایرانیان باستان که شاهنامهٔ فردوسی نیز بازتابی از این اندیشه است؛ به خوش منظری و زیبایی پادشاه توجه خاصی می‌شد. به‌گونه‌ای که گفته می‌شود داریوش اول از «زیباترین مردان بوده است» (بریان، ۱۳۸٦: ٤۸۷). بریان به‌نقل از منابع یونانی گزارش می‌دهد: «در تمام متون تصریح شده است که زیبایی جسمی و قدرت بدنی و شجاعت برای توجیه و قابلیت احراز مقام شاهی، نقشی اساسی داشته‌اند» (بریان، ۱۳۸٦: ۱/ ٤۸۸).

یکی از ویژگی‌های پادشاه فرهمند در شاهنامه آباد کردن خرابی‌ها، مبارزه با بدعت و بی‌دینی، عادل و رعیت‌پرور بودن، سخاوتمند بودن و دینداری می‌باشد. به‌عنوان نمونه فردوسی در وصف کی‌خسرو که از پادشاهان محبوب و فرهمند شاهنامه می‌باشد آورده است:

چو تاج بزرگی به سر برنهاد　　از او شاد شد تاج و او نیز شاد
به هر جای ویرانی آباد کرد　　دل غمگنان از غم آزاد کرد
از ابر بهاران بارید نم　　ز روی زمین زنگ بزدود و غم
زمین چون بهشتی شد آراسته　　ز داد و ز بخشش پر از خواسته
جهان شد پر از خوبی و ایمنی　　ز بد بسته شد دست اهریمنی
چو جم و فریدون بیاراست گاه　　ز داد و ز بخشش نیاسود شاه
فرستادگان آمد از هر سوی　　ز هر نامداری و هر پهلوی

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۳۷٤).

مشابه همین توصیف را جوزجانی در موردِ سیف‌الدین محمد بن حسین غوری آورده است: «او پادشاه جوان و صاحب جمال بود، و کریم طبع و عادل و رعیت پرور چاکرنواز و بخشنده و زرپاش و دریادل و متواضع و رضاطلب و دیندار...چون بتخت بنشست اول رد مظالم کرد و هر تعدی و ظلم

و جور که پدرش کرده بود باز طلب فرمود، و بر قاعدهٔ انصـــاف و جادهٔ معدلت بهآخر رســـانید...فرمان داد: تا در کل بلاد ملحدکشــی کردند...و ســاحت ممالک غور که معدن دینداری و شــریعتپروری بود، از لوث خبث قرامطه (بتیغ) طهارت داد...و همگنان نطاق عبودیت او بر میان بســـتند، و طوق طواعیت او بر گردن اخلاص نهادند» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳۵۱/۱– ۳۵۰).

۳-۳- شادزیستی در اندیشه فردوسی و سلاطین غوری

ســـنت شـــادزیســـتی و توجه به جشـــن و رامش بخش مهمی از فرهنگ و آیین ایرانیان باســـتان بود؛ به طوری که در آموزههای زرتشـــت، شـــادی همسنگ با عبادت بوده است (راشد محصل، ۱۳۸۲: ۲۳). در شـــاهنامهٔ فردوسی نیز توجه زیادی به شادزیستی، جشن و رامش و شکار شده است. فردوسی جهان را خوش میبیند و معتقد است که انسان خردمند و امیدوار همیشه به شادی روزگار میگذراند:

جهان خوش بود بر دل نیکخوی　　نگردد بگرد در آرزوی
سخنهای باینده گویم کنون　　که دلرا به شادی بود رهنمون
همیشه خردمند و امیدوار　　نبیند جز شادی روزگار...
کسی کو به گنج و درم ننگرد　　همه روز او بر خوشی بگذرد

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۲٦۱).

جایگاه شـــادی خرمندانه در شاهنامه بهگونهای است که اگر آنرا «حکمت شادان» نامید نیز پر بی راه نیســـت. در *شـــاهنامهٔ* فردوســـی بهکرات از بزمهای انوشـــیروان با موبدان و دانایان سخن رفته است و در همین بزمهـــا بارها از برتری هنر بر گوهر و هنرمند بر دیگران گفته شـــــده اســـــت (فردوســـــی، ۱۳۸۵: ۱۲۷٦–۱۲٦۲). در واقع میتوان گفـــت مرکز و کانون موســـــیقی، در مجالس بزرگان، بهخصـــــوص در دربار بود. داســـتان بزمها و نواهای عهد خســـروپرویز با هنرمندان مشـــــهوری همانند باربد، ســـرکش و نکیســـا (ثعالبی، ۱۳٦۸: ٤٤۳–٤٤۱؛ مســـتوفی، ۱۳٦٤: ۱۲۳) و بزمهای هفتگانه و هفتروزهٔ بهرام گور (ابنبلخی، ۱۳۸۵: ۷۸؛ طبری، ۱۳۵۷، ج۲: ٦۲۲–٦۲۱)؛ همگی حکایت از ســـنت شادزیستی در فرهنگ ایران باستان دارد.

در این راســـتا غزالی گزارش میدهد که خســـروان شـــبانهروز خود را به چهار قسمت تقسیم کردند که یکی از آن چهار قسمت: «بهره برگرفتن به شادی و خرّمی» است (غزالی، ۱۳۱۷: ۷۱).

جوزجانی وقتی در توصـیف خصـوصـیات اخلاقی سـلاطین غوریان میل به جشـن و رامش را به‌عنوان یک ارزش می‌داند. چنان‌که در وصـف غیاث‌الدین محمود می‌نویسـد: «پادشـاه نیکو اخلاق و معاشر و طیب و عیش بر طبیعت او غالب بود» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳۷۲/۱).

همچنین جوزجانی از جشـن و بزم‌های غیاث‌الدین محمود سـخن به میان می‌آورد. او بیان می‌کند که غیاث‌الدین محمود جدا از بذل و بخشـش‌هایی که در زمان بر تخت‌نشـینی داشـته اسـت، زمانی‌که پسـرعمِ بی‌وارثِ او برحمت حق می‌پیوندد، بمناسـبت بخشـش میراث او «جشنی و مجلس بزمی مهیا کردند و نشـاط و عشـرت فرمود، از نماز پیشـین تا نماز شـام... و هر صـنف از اصناف خلق حضرت چون بزم عام و انعام خاص و عام بود، خیل خیل بپای قصـر می‌آمدند...» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳۷٦). در جای جای کتاب جوزجانی به میل سلاطین غوری به جشن و رامش اشاره شده است.

علاءالدین حسـین جهانسـوز بعد از هر جنگی بساط عیش و نوش برپا می‌سازد. او پس فتح غزنین بسـاط عیش و شـراب و موسـیقی برپا می‌دارد (جوزجانی، ۱۳٤۲: ٤۳۵/۱). همچنین او پس از انتقام و برگشـت به غور به عشـرت و نشـاط مشغول می‌گردد و مطربان را، و ندما را جمع کرد و روی بنشاط آورد و قطعه‌ای بگفت و مطربانرا دسـتور داد تا در عمل مزامیر آوردند و بساختند و بگفتند (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٤۵).

او آشکار همانند پهلوانان شاهنامه می‌سراید:

ای مطرب بدیع چو فارغ شدی ز جنگ — برگوی قول را، و بزن این ترانه را
دولت چو بر کشید نشاید فروگذاشت — قول مغنی و می صاف مغانه را

(جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳٤٦/۱).

در شـاهنامۀ فردوسـی نیز یکی از هنرهایی که رسـتم به سـیاوش می‌آموزد، آیین بزم است. خود او نیز در این هنر، سـرآمد دیگران اسـت، حتی با نواختن سـاز آشـنا اسـت. در خوان چهارم، زن جادوگر برای او بزمی آراسـته اسـت. چون رسـتم بر لب جوی بسـاط را گسـترده می‌بیند، جام می و طنبور را برمی‌گیرد، می‌نوشد و شروع به نواختن می‌کند (اسلامی ندوشن، ۱۳٤۸: ۳٦).

میل به عیش و نوش در سـلاطین غوری به حدی بود که سلطان غیاث‌الدین محمد که عاشق شکار بود، روزی به قصـد شـکار برخاست، فخرالدین مبارکشاه رباعی ذیل را سرود و سلطان عزیمت شکار را فسخ کرد و بعشرت مشغول شد:

اندر می و معشوق و نگار آویزی　　به زان باشد که در شکار آویزی
آهوی بهشتی چو بدام تو در ست　　اندر بز کوهی بچه کار آویزی؟

(جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦٥).

۳-٤- برگزاری جشن به مناسبت استقبال از سفرا و مهمان

سنتِ استقبال از سفرای سیاسی و مهمانان بلندپایه در ایران از پیشینه‌ای دیرینه برخوردار است. در شاهنامهٔ فردوسی با می و سرود به استقبال سفرا و مهمانان می‌رفتند:

پذیره شدن را بیاراستند　　می و رود و رامشگران خواستند
تبیره ببردند و پیل از درش　　ببستند آذین به هر کشورش

(فردوسی، ۱۳۹۳: ٦۱)

همچنین سام با می و رود و رامشگران به استقبال مهراب کابلی می‌رود:

چو آمد به دستان سام آگهی　　که مهراب آمد بدین فرهی
پذیره شدش زال و بنواختش　　به آیین یکی پایگه ساختش
یکی پهلوانی نهادند خوان　　نشستند بر خوان با فرخان
گسارندهٔ می می آورد و جام　　نگه کرد مهراب را پور سام...

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۸٤).

رستم نیز اینچنین از گیو پذیرایی می‌کند:

بسالار خوان گفت پیش آر خوان　　بزرگان و فرزانگان را بخوان
زواره فرامرز و دستان و گیو　　نشستند بر خوان سالار نیو
بخوردند و خوان بپرداختند　　نشستنگه رود و می ساختند
نوازندهٔ رود با میگسار　　بیامد بایوان گوهرنگار

(فردوسی، ۱۳۹۳: ٥٤۱).

کی‌خسرو نیز با می و سرود و چنگ و عود و شکوه فراوان به استقبال رستم می‌رود (فردوسی، ۱۳۹۳: ٥٤۳).

مشـــابه همین ســـنت‌ها در کتابِ جوزجانی نیز آمده اســـت. چنان‌که غیاث‌الدین محمد به‌مناســـبت ورودِ فرســتادهٔ ســلطانشــاه خوارزمشــاه به غور «فرمود که بجهت آن رسـول جشنی ساختند، و مجلس عشـــرت بیاراســـتند و ملوک و امراء غور را شـــراب دادند و رســـول را اعزاز فرمود و شـــراب داد...» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦٥).

۳-٥- سنتِ جابجایی پایتخت در فصول مختلف سال

بـا علم بـه اینکـه تغییر پـایتخت در فصـــول مختلف ســـال امری طبیعی اســـت و تحت تأثیر عوامل زیســت‌محیطی می‌باشـد، اما شـواهدی در تاریخ هسـت که برخی از این انتقال‌ها تحت تأثیر پادشاهان ایران باسـتان بوده اسـت. به‌عنوان نمونه، ابودُلَف عِجلی امیر شـهر کرج، عادت داشـت زمستان‌ها را به گرمسـیر و تابسـتان‌ها را به سـردسیر برود. چون می‌دانست که شاهان ایران نیز چنین می‌کردند، خود را با آنان قیاس می‌کرد (آذرنوش، ۱۳۸٥: ۱۱۰) و می‌گفت: «من مردی خســروی رفتارم که در جبال ییلاق و در عراق قشـلاق می‌کنم» (مسـعودی، ۱۳٦٥: ۳٦). سخن ابودُلَف آشکارا بیانگر شناخت او از فرهنگِ ایرانیان باسـتان دارد. چرا که گزنفون گزارش می‌دهد که کورش فصـل زمسـتان را در بابل می‌گذراند و تـابســـتـان بـه همـدان می‌رفت (گزنفون، ۱۳۸۸: ۲٦٥). همچنین بریان به نقل از آتِنه گزارش می‌دهد پارســـی‌ها به دلیل زندگی مجلل خویش زمســـتان را در شـــوش و تابســـتان را در اکباتان و پاییز را در پرسـپولیس به سـر می‌بردند. اشکانیان نیز بهار را در ری و زمستان را به بابل می‌رفتند (بریان، ۱۳۸٦: ۱/ ٤۱۷).

ســـلاطین غوری نیز به همین ســـنت دولتی ســـیار داشـــتند. چنان‌که ســـلطان غیاث‌الدین محمد پایتخت‌های تابسـتانی و زمسـتانی داشـت. جوزجانی گزارش می‌دهد که سـلطان غیاث‌الدین محمد از «فیروزکوه که دارالملک او بود تا بشـــهر داور که دارالملک زمســـتانی او بود...» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦٥). این جمله حاکی از آن است که او در فصول سرد و گرمِ سال پایتخت را جابجا می‌کرده است.

در جای دیگر آورده اسـت که دارالملک تابستانی او حضرت فیروزکوه و دارالملک زمستانی او بلاد داور بوده است (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦۷).

در شـاهنامهٔ فردوسی نیز شواهدی مبنی بر عدم ثبات پادشاه در مرکز حکومتی وجود دارد. به‌عنوان نمونه دربارهٔ هرمزد چهارم آمده است:

نکردی بشهر مداین درنگ   دلاور سری بود با نام و ننگ
بهار و تموز و زمستان و تیر   نیاسود هرمز یل شیرگیر
همی گشت گرد جهان سر به سر   همی جست در پادشاهی هنر

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۳۲۸).

٤- جشن‌های هفت روزه

جشـــن‌های هفت روزه در تاریخ ایران ســـابقهٔ دیرینه‌ای دارد، چنان‌که در شـــاهنامه فردوســـی بارها به جشن‌های هفت روزه اشاره شده است. به‌عنوان نمونه، به مناسبت به پادشاهی رسیدن کی‌خسرو:

از آن پس همی خوان و می خواستند   ز هر گونه مجلس بیاراستند
ببودند یک هفته با رود و می   بزرگان به ایوان کاوس کی

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۳۷٦).

همچنین در داستان سیاوش آمده است:

یکی سور فرمودند کاندر جهان   کسی پیش از وی نکرد از مهان
بیک هفته زان گونه بودند شاد   بهشتم درِ گنج‌ها برگشاد

(همان: ۲۵۸).

همچنین:

تهمتن بدو گفت یک هفته شاد   همی باش تا پاسخ آریم یاد (همان: ۲۸۰).

در عهد ســاســانی نیز در منابع از جشن‌های هفت‌روزه بسیار یاد کرده‌اند، چنان‌که نظام‌الملک راجع به عهد قباد گزارش می‌دهد، هنگامی که مزدک توانســـت از راه مناظره بر موبد پارس پیروز گردد «شـــاد شد و به آتشکده شد که هفت روز خدمت آتش کند» (خواجه‌نظام‌الملک، ۱۳۹٤: ۲۳۷).

بهرام گور نیز بعد از آنکه به یاری لشـکری از اعراب توانســت بر تخت پادشاهی بنشیند، یک هفته جشــن گرفت و تمام ایران یک هفته جشــن و پایکوبی کردند: «...و بهرام بر تخت پادشــاهی نشست و جملهٔ بزرگان فرس و عرب در پیش او بخدمت بایســتادند...و جملهٔ پارســیان منذر را بشــفاعت آوردند کی این خطا کی بر ما رفت ببخشــید و عفو کنید و بهرام شــفاعت وی قبول کرد و هفتهٔ بنشاط مشغول

شـدند» (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۷۸). طبری نیز به این جشـن هفت روزه و بار عام دادن هفت روزه‌ی بهرام گور اشاره کرده است (طبری، ۱۳۵۷، ج۲: ٦۲۲–٦۲۱).

علاوه بر این، در شاهنامه از جشن‌های هفت روزه بهرام گور نیز یاد شده است:

به شهر اندر آمد ز نخجیرگاه یکی هفته بد شادمان با سپاه (همان: ۱۱۲۰).

ببودند یک هفته با می به دست همه شاد و خرم به جای نشست (همان: ۱۱۵۰).

همچنان که در شـاهنامه، پهلوانان بعد از رزم بسـاط عیش و بزم می‌گسـترانند، علاءالدین حسـین جهانسـوز پس از فتح شـهر غزنین، این شـهر را هفت شبانه روز آتش زد و بسوخت. در این یک هفته علاءالدین در قصـرِ سـلاطینِ غزنین مجلسِ شـراب و عشـرت و شادی برپا ساخته بود. در شبِ هشتم بعد از آن‌که به مطربان دسـتور می‌دهد که اشعارش را با چنگ و چغانه بخوانند، حمام کرده و غزنین را ترک می‌کند (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳٤٥/۱). اصـولاً پهلوان و قهرمان تنها مرد رزم نیسـت، بلکه باید مرد بزم هم باشـد. بزم از این جهت از زندگی پهلوان جدایی‌ناپذیر اسـت که وی همواره جان خود را بر کف دسـت دارد و از فردای خویش بی‌خبر اسـت، پس سـاعـت‌هایی را که خارج از میدان جنگ می‌گذرد مغتنم می‌شـمارد (اسـلامی ندوشـن، ۱۳٤۸: ۳۰٦–۳۰۷). بر این اسـاس اسـت که علاءالدین حسین جهانسوز بسان پهلوانان شاهنامه بعد از رزم بساط عیش و بزم می‌گستراند.

٥- سوگ‌های هفت روزه

همان‌گونه که در شـاهنامهٔ فردوسـی رایج اسـت که بازماندگان یک هفته برای درگذشـتگان عزاداری کنند، سـلاطین غور نیز یک هفته عزاداری برگزار می‌کردند. چنانکه علاءالدین حسـین جهانسوز در روز هشـتم حضـور در غزنین، با شـکوه و جلال تمام بر سـر مزار برادران خود رفته و «جامهٔ عزا پوشـید با جمله لشـکر، و هفت شـباروز دیگر بر سـر آن روضها تعزیت داشت و ختم قرآن کرد و صدقات داد» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳٤٥/۱).

در شـاهنامه فردوسـی در مرگ تمام پهلوانان عزاداریِ هفت‌روزه برگزار می‌شـد که آوردنِ تمام مصـادیق آن در این مجال نگنجد، اما برای نمونه، زمانی‌که خبر مرگ سـیاوش به رسـتم می‌رسـد او و زال یک هفته در مرگ او عزاداری می‌کنند:

چو یک هفته با سوگ بود و دُژَم به هشتم برآمد زِ شیپور دم (فردوسی، ۱۳۹۳: ۳۳۲).

رستم وقتی از زابلستان به دربار کاووس می‌رسد نیز یک هفته سوگواری می‌کند:

همه شهر ایران به ماتم شدند　　　پر از درد نزدیک رستم شدند
چو یک هفته با سوگ و با آب چشم　　　به درگاه بنشست پر درد و خشم
به هشتم بزد نای رویین و کوس　　　بیامد به درگاه گودرز و طوس

(همان: ٣٣٣).

٦- رجزخوانی جنگ‌جویان پیش از جنگ

رجزخوانی در حقیقت، گونه‌ای مناظره اســـت که در هنگام رزم (معمولاً پیش از جنگ) بر زبان مبارزان جاری می‌شـــد. رجزخوانی از آداب مســـلم جنگ و بخشـــی از تاکتیک رزمی جنگاوران برای درهم شـکسـتن روحیهٔ دشمن است. از دیدگاه روان‌شناختی، در رجزخوانی از یک‌سو می‌توان غرور گوینده و اطمینان او از شـکسـت دادن حریف را مدنظر داشت و از سوی دیگر دلهره و ترس پنهانی گوینده از شـکسـت خوردن را دریافت و رجزخوانی را پوشـشـی برای پنهان نمودن این ترس دانسـت (فلاح، ١٣٨٥: ١١٢). رجزخوانی نزد ایرانیان باسـتان و به تبع از آن شـاهنامهٔ فردوسـی از جایگاهی بس رفیع برخوردار بوده اسـت (رجوع شـود به فلاح، ١٣٨٥: ١٣٠- ١٠٨). در شـاهنامهٔ فردوسی، معمولاً پیش از جنگ، پهلوانان با سـتایش مردانگی‌ها، زوربازو و شـجاعت خود و خاندانشان سعی در تضعیف روحیهٔ حریف دارنـد. در رجزخوانی توس با هومان، او خود را به پلنگ تشـــبیه می‌کند که به شـــکار نخجیر می‌رود:

به جان و سر شاه ایران سپاه　　　که بی‌جوشن و گرز و رومی کلاه
به جنگ تو آیم به‌سان پلنگ　　　که از کوه یابد به نخجیر چنگ
ببینی تو پیکار مردان مرد　　　چو آورد گیرم به دشت نبرد

(فردوسی، ١٣٩٣: ٤٢٨).

همچنین رسـتم وقتی در مقابل لشکریان افراسیاب قرار می‌گیرد، اینگونه لشکریان توران را تحقیر و یاران خود را تشویق می‌کند:

ز دستان تو نشنیدی آن داستان　　　که دارد بیاد از گه باستان
که شیری نترسد ز یک دشت گور　　　ستاره نتابد چو تابنده هور

بدرّد دل و گوش غرم سترگ اگر بشنود نام چنگال گرگ
چو اندر هوا باز گسترد پر بترسد ز چنگال او کبک نر
نه روبه شود ز آزمون دلیر نه گوران بسایند چنگال شیر

(فردوسی، ۱۳۹۳: ٥٥٥).

بخش عظیمی از داستان‌های شاهنامه را رجزخوانی‌های دو هماورد تشکیل داده‌اند که آوردن تمام مصداق‌های آن خود موضوع مستقلی می‌طلبد.

در کتابِ طبقات ناصری نیز همانند شاهنامهٔ فردوسی، چند مورد رجز خوانی وجود دارد. وقتی علاءالدین حسین جهانسوز به قصد فتح غزنین به سرزمین داور رسید، بهرامشاه غزنوی رسولان را نزد علاءالدین حسین فرستاد که بازگرد که طاقت مقاومت در مقابل لشکریانِ غزنوی را نداری «که من پیل آورم»، سلطان علاءالدین در پاسخ او می‌گوید: «اگر تو پیل میاری، من خرمیل می‌آرم» (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۳٤۱/۱). در لشکر بهرامشاه دو پهلوان به نام خرمیل سام حسین و خرمیل سام بنجی وجود داشت که هردو در شجاعت زبانزد بودند. اتفاقاً با پیلانِ بهرامشاهی نیز درافتادند و یکی از آنها با پاره کردن شکم پیل در زیر پای پیل کشته شد و دیگری همانند پهلوانان اژدهاکش و شیراوژن شاهنامه بر پیل پیروز گشت (جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٤۲–۳٤۱).

نمونهٔ اینگونه رزم (رزم پهلوان با اژدها، شیر، گراز و...) در شاهنامه بسیار است. به‌عنوان نمونه فردوسی در رزم بیژن با گرازان چنین آورده است:

ببیشه درآمد بکردار شیر کمان را بزه کرد مرد دلیر...
برفت از پس خوک چو پیل مست یکی خنجر آب‌داده بدست...
گرازی بیامد چو آهرمنا زره را بدرّید بر بیژنا...
بزد خنجری بر میان بیژنش بدو نیمه شد پیل‌پیکر تنش
چو روبه شدند آن ددان دلیر تن از تیغ پرخون دل از جنگ سیر
سرانشان بخنجر ببرید پست بفتراک شبرنگ سرکش ببست...
بگُردان ایران نماید هنر ز پیلان جنگی جدا کرده سر

(فردوسی، ۱۳۹۳: ٥٢٤– ٥٢۳).

مورد دیگر از رجزخوانی غوریان زمانی‌ست که رسـول سلطان‌شاهِ خوارزمشاه به دربار غیاث‌الدین محمد غوری می‌آید و در حین مستی در وصفِ سلطان‌شاه می‌گوید:

زان شیر که با شیر دهانه است مقیم   شیران جهان ازو هراسند عظیم
ای شیر تو، یعنی سر و دندان بنمای   کین‌ها همه در دهان شیرند ز بیم

(جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦٦).

وقتی رسـول این ابیات را می‌خواند سـلطان غیاث‌الدین و دیگر امرای غوری «از جای بشـدند» که در این بین یکی از وزرای درگـاهِ غیـاث‌الـدین در جواب رسـول از مطرب می‌خواهـد این ابیـات را بخواند:

آن روز که ما رایت کین افرازیم   وز دشمن مملکت جهان پردازیم
شیری ز دهانه گر نماید دندان   دندانش بگرز در دهان اندازیم

(جوزجانی، ۱۳٤۲: ۱/ ۳٦٦).

نتیجه

شـاهنامهٔ فردوسی به‌عنوان منبعی که بسیاری از باورها و خرده‌فرهنگ‌های ایرانیان را در خود جای داده اسـت، گنجینه‌ای ارزشـمند برای آگاهی جسـتن از آبشـخورِ فرهنگی غوریان اسـت. غوریان یکی از سـلسـله‌های محلی در شـرق خراسان بودند که همانند دیگر سلسله‌های ایرانی‌تبار، تحتِ تأثیرِ شاهنامهٔ فردوسـی و فرهنگِ ایرانِ باسـتان بودند. بر اسـاس نتایج این تحقیق که با رویکرد تطبیقی انجام شد، در ۱۱ مورد بینِ فرهنگ غوریان در قرن شـشم و ایرانیان باستان بر اساس شاهنامهٔ فردوسی اشتراک وجود داشـت: ۱- در تاریخ غوریان نامِ سـام به کرات تکرار شده است. همچنین در اساطیر آنها نام‌هایی مانند: زال زر، بهرام و فریدون آمده اسـت. ۲- غوریان نَسَـب خود را به ضـحاک می‌رسـانند که در سـلسـله نسـب آنها نیز نام‌های نریمان، فریدون، بسـتام، سـیامک آمده اسـت. گرچه به‌نظر می‌رسـد که ضحاک برگردان سـهاک یا قبایل آریایی سـکاها باشـد، اما آنها حتی ساخت شهرِ غور را به سامِ نریمان منتسب می‌کنند که حاکی از شـناخت آنان از تاریخ اسـاطیری ایران می‌باشـد. ۳- غوریان در اندیشهٔ سیاسی نیز تحت تأثیرِ فرهنگِ ایرانی بودند. آنها نیز همانند باورهایی که در شـاهنامهٔ فردوسـی بازتاب یافته اسـت، معتقد بودند که اگر پادشـاه عادل یا ظالم باشـد در گردش طبیعت تغییراتی رخ خواهد داد. پادشاه عادل

باعث آبادانی و فراخی طبیعت خواهد شد و پادشاه ظالم باعث خشکسالی، بی‌بری، فساد، کساد و... می‌شود. ٤- همان‌گونه که در شاهنامهٔ فردوسی بارها از «فرّ شهی» یا «فرّ شاهنشهی»، پهلوانان یا پادشاهان سخن به میان آمده، جوزجانی سلطان غور را داری «فرّ شهی» می‌داند. البته ویژگی‌های پادشاهِ فرهمند در شاهنامه با سلاطین فرهمند در طبقات ناصری نیز قابل تطبیق هستند. آنها نیز پرهیزگار، شجاع، خردمند، اسوار و آبادکنندهٔ خرابی‌ها هستند. ٥- همان‌گونه که در فرهنگِ ایرانیانِ باستان و به تبع از آن شاهنامه، پادشاه جزء زیباترینِ افراد بود و به‌قول فردوسی «بسان سرو سهی»، راست قامت بود در کتابِ جوزجانی، سلاطینِ غور «منظرِ بهی» و روی زیبا دارند. ٦- همان‌گونه که در شاهنامهٔ فردوسی پهلوانان و پادشاهان هم اهل رزم هستند هم اهل بزم، سلاطین غوری در کتاب جوزجانی هم اهل رزم هستند هم اهل بزم. کتاب جوزجانی همانند شاهنامهٔ فردوسی مملو از جشن‌ها و بزم‌های سلاطین غور به بهانه‌های مختلف است. ۷- همان‌گونه که در شاهنامهٔ فردوسی سنتِ جشن‌های هفت‌روزه وجود دارد، سلاطین غور جشن‌های هفت‌روزه برگزار می‌کردند. ۸- در شاهنامهٔ فردوسی عزاداری هفت روزه در مرگِ پهلوانان سنت است و در روز هشتم کار روزمره و جشن و رامش از سرگرفته می‌شد، در کتابِ جوزجانی نیز علاءالدین حسین جهانسوز هفت‌روز برای برادران خود عزاداری می‌کند و روز هشتم کار روزانه را از سر می‌گیرد. ۹- در شاهنامهٔ فردوسی با می و رود و رامشگران به استقبال سفرا و مهمانان می‌رفتند و برای آنها جشن برگزار می‌کردند. سلاطین غور نیز برای مهمانان و سفرا جشن و رامش برگزار می‌کردند. ۱۰- همان‌گونه که پادشاهان ایران باستان عادت سردسیر گرمسیر داشتند و در ایام سرد سال به مناطق گرم و برعکس در ایام گرم سال به مناطق سردسیر می‌رفتند؛ سلاطین غور نیز قشلاق- ییلاق می‌کردند. ۱۱- رجزخوانی در جنگ جزء جدایی‌ناپذیر آیین رزم در شاهنامه می‌باشد. سلاطین غور نیز با این فرهنگ آشنا هستند و پیش از جنگ رجزخوانی می‌کردند.

کتابنامه

ابن‌اثیر، عزالدین. (۱۳۸٦). *الکامل فی‌التاریخ*. بیروت: دار الصادر.
ابن‌حوقل، ابوالقاسم. (۱۳٤٥). *صوره‌الارض*. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳٤۸). *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*. تهران: انجمن ملی.

اصـطخری، ابواسحاق ابراهیم. (۱۳٦۸). *مسالک و ممالک*. به اهتمام ایرج افشار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ایمانپور، محمدتقی و گیلانی، نجم‌الدین. (۱۳۹۲). «*بررسـی تطبیقی سـورنای تاریخ با رسـتم حماسه*». **مجله مطالعات ایرانی کرمان.** دوره ۱۲. شماره۲٤. پاییز و زمستان ۱۳۹۲. صص٦۳– ٤۳.

آذرنوش، آذرتاش. (۲۳۸۵). *چالش میان فارسی و عربی سده‌های نخست*. تهران: نشر نی.

باسـورث، ادموند کلیفورد. (۱۳۷۰). *تاریخ سـیسـتان از آمدن تازیان تا برآمدن دولت صـفاریان*. ترجمه حسن انوشه. تهران: انتشارات امیرکبیر.

بریان، پی‌یر. (۱۳۸٦). *تاریخ امپراتوری هخامنشیان (از کورش تا اسکندر)*. ترجمه مهدی سمسار. تهران: زریاب.

بیرونی، ابوریحان. (۱۳٦۳). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.

پژواک، عتیق‌الله. (۱۳٤۵). *غوریان*. افغانستان: انجمن تاریخ افغانستان.

ثروتیان، بهروز. (۱۳۵۰). *بررسی فرّ در شاهنامهٔ فردوسی*. تبریز: انتشارات کمیته استادان.

جوزجانی، منهاج و سـراج. (۱۳٤۲). *طبقات ناصـری*. به تصـحیح و تحشـیه و تعلیق: عبدالحی حبیبی قندهاری. انجمن تاریخ افغانستان: کابل.

خواجه‌نظام‌الملک طوسـی، ابوعلی حسـن بن علی. (۱۳۹٤). *سـیاستنامه(سیرالملوک)*. به تصحیح عباس اقبال. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

دوستخواه، جلیل. (۱۳۷٤). *اوستا*، گزارش و پژوهش. تهران: مروارید.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۳۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.

راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۸۲). *اوستا: ستایش‌نامهٔ راستی و پاکی*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

روشن‌ضمیر، مهدی. (۲۵۳۷). *تاریخ سیاسی و نظامی دودمان غوری*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). *نامورنامه*. چاپخانه مهارت: تهران.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۷). *تاریخ طبری*. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.

غزالی، امام محمد. (۱۳۱۷). *نصیحهٔ الملوک*. با مقدمه و تصحیح جلال همایی. تهران: چاپخانهٔ مجلس.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۳). *شاهنامه*. بر اساس نسخه چاپ مسکو. تهران: انتشارات پور صایب.

فروغی ابری، اصغر. (۱۳۹۱). *تاریخ غوریان*. تهران: انتشارات سمت.

فلاح، غلامعلی. (۱۳۸۵). «*رجزخوانی در شاهنامه*». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم. س۱٤. شماره ۵۵– ۵٤.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷٦). *نامه باستان*. تهران: انتشارات سمت.

گزنفون. (۱۳۸۸). *کورش‌نامه*. ترجمه رضا مشایخی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

گمنام. (۱۳۸۹). *تاریخ سیستان*. تحقیق ملک الشعرای بهار. تهران: کلالهٔ خاور.

مختاری، محمد. (۱۳۸٦). *حماسه در رمز و راز ملی*. قطره: تهران.

مسعودی، ابوالحسن علی بن‌حسین. (۱۳٦۵). *التنبیه والإشراف*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ناصرخسرو قبادیانی، ابومعین حمیدالدین. (۱۳۸۸). *دیوان اشعار حکیم ناصرخسرو قبادیانی*، بر پایه کهن‌ترین نسخهٔ خطی. تصیح مجتبی مینوی- مهدی محقّق. تهران: انتشارات دانشکاه تهران.

Bosworth, C.E.(1965). "Notes on the pre-Ghaznavid history of eastern Afghanistan", IX, pp. 12-24.